

RAMÓN LLULL Y LA «DE DIVISIONE NATURAE»

Una nota sobre la segunda monografía luliana de Miss Yates*

Miss Frances A. Yates nos acaba de brindar una segunda monografía luliana,¹ y los que recuerdan su primera contribución² —o que leyeron la presentación española de sus tesis en un artículo posterior en estas páginas³— ya sabrán que cuando Miss Yates entra en el campo de los estudios lulianos hay que esperar ideas muy nuevas: tan nuevas que empiezan por sorprendernos demasiado para podernos convencer, pero cuyo verdadero valor se deja reconocer cuando la controversia que suscitara se ha sosegado. Su primera monografía abrió un camino completamente nuevo en la dilucidación del Arte luliano, al sugerir que era un sistema de *lógica natural* que subía y bajaba por la escala del ser, basándose en las correspondencias analógicas entre sus distintos peldaños o escalones. El aspecto más revolucionario de su manera

* Ahora que está finalmente a punto de publicarse el presente estudio, su autor se siente obligado a subrayar el hecho que fue escrito en agosto de 1962. Desde entonces, ya se ha publicado en esta misma revista el texto de la comunicación sobre "Ramón Llull y Johannes Scotus Eriugena" que Miss Yates había mandado al Primer Congreso Internacional de Lulismo en 1960 (*Estudios Lulianos*, VI, 1962, pp. 71-87). Pero aunque esta comunicación sea posterior *en cuanto a la fecha de su publicación* a la monografía cuyas tesis se examinan en este estudio, en 1960 —cuando fue leída en Formentor— representaba tan sólo una anticipación de dicha monografía. En el presente estudio ya se consideran, por lo tanto, los puntos esenciales de aquella comunicación, aunque no se la vaya citando paso a paso.

1 Frances A. Yates, *Ramon Lull and John Scotus Eriugena* (Warburg Institute, Londres, 1960) 44 pp., 4 láminas, 6 chelines (tirada aparte del *Journal of the Warburg & Courtauld Institutes*, XXIII, 1960).

2 *ib.*, *The Art of Ramon Lull: an Approach to it through Lull's Theory of the Elements* (Warburg Institute, Londres, 1954) 59 pp., 13 láminas, 8/6 chelines (tirada aparte de la misma revista, XVII, 1954).

3 *ib.*, "La teoría luliana de los elementos", *Estudios Lulianos*, III (1959) ps. 237-250, IV (1960) pp. 45-62, 151-166.

de ver el Arte era la idea que su combinatoria pudiera estar modelada sobre las técnicas de la astrología y de la medicina astrológica, y que la teoría luliana de los elementos debiera de ser, por lo tanto, una clave esencial para la comprensión de su argumentación artística tan complicada. Hasta entonces, la crítica luliana había concentrado sobre un aspecto mucho más evidente del Arte: su intento de relacionar todos los campos del conocimiento humano a ciertos *predicados absolutos*, las Dignidades divinas. Véase claramente que estas Dignidades formaban la base de la estructuración analógica del cosmos luliano, pero la manera en que se les utilizaba como la base para un *ars inveniendi veritatem* sistemáticamente combinatorio había permanecido oscuro hasta que Miss Yates pudo demostrar —y creo que, de hecho, lo demostró concluyentemente⁴— que las operaciones del Arte estaban modeladas sobre las que el Beato y sus contemporáneos creyeron ser las operaciones de la misma naturaleza: “les obres naturals” (*Art demonstrativa*, ORL, XVI, p. 17).

Su nuevo estudio es casi sorprendente como aquél, y sin duda alguna de tanta o mayor importancia para el futuro de los estudios lulianos. Siempre se había dudado de cuáles debieran de ser los orígenes específicos de la doctrina luliana de las Dignidades, aunque se concedía generalmente que era una doctrina más o menos augustiniana en el fondo. Ahora, Miss Yates nos ha mostrado dos cosas: en primer lugar, que la interpretación de las Dignidades como los arquetipos del ser corresponde de una manera bastante sorprendente a la interpretación de Juan Escoto Erígena de tales atributos divinos como *causas primordiales*, tal como éste la expresara en su *De Divisione Naturae*; y, en segundo lugar, que la relación entre la doctrina de las Dignidades y las operaciones de los elementos se hace mucho más comprensible si se mira a la luz de la doctrina de Escoto Erígena según la cual los cuatro elementos serían los instrumentos empleados por dichas causas primordiales en la labor de la creación. Conviene notar, asimismo, que Miss Yates subraya el hecho que la cosmología del Erígena se distingue de la luliana notablemente en cuanto carece por completo de la orientación astrológica de ésta, ya que la cosmovisión astrológica no había

4 V. mis reservas a las tesis de Miss Yates en *Estudios Lulianos*, II (1958) pp. 154-156, donde se precisan algunas de las diferencias principales entre nuestros puntos de vista.

penetrado el occidente todavía en el siglo IX. Aunque esto arguye la probable intervención de intermediarios, creo que Miss Yates ha podido establecer de una manera incontestable a la *De Divisione Naturae* como la fuente por lo menos indirecta de gran parte de la cosmología luliana, la cual es —a su vez— la base indispensable de las operaciones del Arte. La primera parte de su nueva tesis vióse apoyada de una manera interesantísima cuando su propia comunicación sobre “Ramón Llull y Johannes Scotus Eriugena” (v. *Estudios Lulianos*, VI, pp. 71-81) al I Congreso Internacional de Lulismo en abril de 1960 (la primera divulgación de su nueva teoría) fue seguida muy de cerca por una comunicación del Dr. Giulio Bonafede, de Palermo, el cual había llegado completamente independientemente a una teoría muy parecida, también tomando al Erígena como fuente de la doctrina luliana de las Dignidades.

Ahora bien, aunque estoy de acuerdo —después de ver las pruebas que Miss Yates y el Dr. Bonafede han proporcionado— en que la *De Divisione Naturae* tiene que ser la fuente de muchas ideas del Beato, no puedo hacer menos que expresar ciertas reservas acerca de muchos de los detalles del nuevo estudio de Miss Yates. Preocupándose sobre todo por establecer los puntos de contacto entre ambos pensadores, no se ha detenido tanto cuando se trataba de precisar las diferencias entre sus sistemas, y me parece que estas diferencias pudieran ser más importantes de lo que Miss Yates quisiera conceder. Más serio es el hecho de que quizás haya llegado a ver semejanzas que no existen en la verdad, a fuerza de interpretar diversos textos lulianos a la luz de la *De Divisione Naturae*. Ya notaremos algunos casos de interpretaciones de esta índole, pero antes de proceder con el análisis del artículo, quiero insistir una vez más en la importancia de sus tesis generales.

Miss Yates empieza por volver a subrayar el hecho de que existen relaciones entre la doctrina de las Dignidades y la teoría luliana de los elementos, porque esto le ha parecido muy importante para las relaciones entre Llull y Erígena: hasta que se conociera la importancia de la teoría elemental en Llull, no había para qué llamar la atención a la *De Divisione Naturae* como fuente posible de su cosmología, evidentemente neoplatónica y augustiniana en sus líneas generales. Pero si existiera un escritor que frecuentaba las obras de San Agustín y del Pseudo-Dionisio, y que construyera “un sistema universal a base de principios divinos, relacionándolos con una teoría de los elementos y

con un empleo peculiar de las categorías, su obra pudiera muy bien representar la fuente de las ideas lulianas” (p. 3). Tales son, efectivamente, las características del sistema construido por Escoto Erígena en su *De Divisione Naturae*.

Allí todas las cosas que existen se dividen en cuatro clases: (1) *creat et non creatur*, o sea Dios como fuente de todo lo que existe; (2) *creatur et creat*, o sean las causas primordiales, como Bonitas, Essentia, etc., que son “lo que los griegos llaman Ideas” y que constituyen, en conjunto, el Logos; (3) *creatur et non creat*, o sea todo lo que se halla en el campo del tiempo y del espacio, lo cual se deriva de las causas primordiales a través de los cuatro elementos, que son “los instrumentos creadores de las causas primordiales”, de los cuales “elementos católicos y universales se derivan las cualidades elementales sobre cuyas interrelaciones toda la orden de la creación queda construida, desde lo más bajo hasta lo más alto”: y finalmente (4) *nec creat nec creatur*, o sea Dios como el fin de todo: toda la creación tiene que regresar a las causas primordiales de las cuales procedió, y el microcosmo humano tiene un papel importantísimo que jugar en esto en cuanto fue cuando la Segunda Persona de la Trinidad se hizo hombre que “la creación fue redimida en él, de modo que él y la creación entera pueden elevarse de nuevo... hacia Dios. Así es que las causas primordiales, que son el Logos como Creador, no sólo descieneden a través de toda la creación sino que también ascienden de nuevo a través de ella, mediante el Logos como Salvador” (p. 5).

Comentando de una manera general sobre este sistema, Miss Yates destaca los siguientes puntos importantes: “En las causas primordiales y su relación con los elementos, tenemos por fin algo que pudiera explicar las relaciones entre las Dignidades lulianas y los elementos. En la identificación de las causas primordiales con el poder creador de la Segunda Persona... hallamos una idea que pudiera aclarar la relación entre las Dignidades lulianas y la Trinidad. Y en la doctrina mística del re-ascenso de toda la creación a las causas primordiales hay algo que nos recuerda aquel *ascenso y descenso* que Lull promete a los estudiantes de su Arte que concentran sobre Bonitas etc. como cualidades propias de los elementos” (p.5). Hay que decir inmediatamente que la relación que aquí se sugiere entre un re-ascenso de la creación entera *al fin del tiempo* y el ascenso y descenso continuo del Intelecto en el Arte luliano me parece débil, especialmente cuando recordamos que

el ascenso y descenso del intelecto pueden explicarse adecuadamente con pensar en la contemplación neoplatónica de la *analogía entis* ya tradicional en la escuela augustiniana y anselmiana. Y temo que la presencia de paralelos tan atrevidos (no es éste el único ejemplo) pudieran restar valor a otros que son, de hecho, muy convincentes. Tales son los otros señalados en esta cita, los cuales quiero examinar mucho más detenidamente.

Empecemos por considerar el campo de los principios divinos. Miss Yates señala que la fuente de la doctrina del propio Erígena acerca de las causas primordiales tiene que ser el *De Divinis Nominibus* del Pseudo-Dionisio, para el cual Bonitas, Essentia, etc. son las *optimas processiones*, y subraya la sugerencia de Mlle. d'Alverny⁵ que su transformación en *causas primordiales* en la *De Divisione* pudiera haber sido influida por la interpretación de este pasaje en un sentido "creacionista" por Máximo el Confesor (v. *Ambigua*, P. L. 122, 1199 ff.). Hasta aquí, notemos que Llull y Escoto Erígena están de acuerdo en cuanto a dicha transformación de los nombres divinos. El Erígena nunca llama sus causas primordiales "Dignitates Dei", aunque hable de *Dignitas* con respecto al lugar del hombre en el universo (siguiendo en esto al mismo Máximo y a Gregorio de Nyssa), pero sí les llama —entre otras muchas cosas— "principia exempla", lo cual constituye cierto paralelismo entre su terminología y la del Beato. Varían en número y orden (aunque casi todas sus listas empiezan, como las del Beato, con Bonitas), pueden barajarse para los fines de la contemplación, se prestan a ser contempladas —como los principios de la Figura A luliana— de una manera circular, y el Erígena hasta llega a describir una figura que tendría que parecerse bastante a nuestra Figura A, aunque no parece haber llegado a representarla: "ut hoc exemplo rerum sensibilium clarius elucescat, centrum et circumscriptum ei circulum diligenter intuere, rectasque lineas a centro inchoatas, et ad circulum porrectas, ibique terminatas", con el Verbum Dei como centro, y los principios colocados en su derredor (v. el pasaje de la *De Divisione*, P. L. 122, 622-6, que se cita como apéndice a la monografía de Miss Yates). Creados *ab eternitate* por Dios en el Verbo, no hay otra criatura que se interponga entre estos principios y la Trinidad

5 M. Th. d'Alverny, "Le cosmos symbolique du XIII^e siècle", *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 1954 (pp. 31-81) v. p. 44.

(“quia nulla creatura inter ipsa et unam omnium causam interposita est”, P. L. 122, 616), de modo que puede decirse que —mediante el Verbo— *participan* en la Trinidad (Yates, ps. 7-8). Hasta aquí, el paralelismo entre ambos sistemas me parece muy notable, y creo que Miss Yates y el Dr. Bonafede tienen que tener razón en ver tales principios del Erígena como la fuente de la doctrina luliana de las Dignidades.

Miss Yates va más allá, sin embargo, para sugerir que aquí tenemos la raíz de la idea de un Arte que subiera hasta la Trinidad a través de las Dignidades, bajando de nuevo de la Trinidad a todos los *sujetos* posibles a través de la misma serie de principios absolutos. Es posible que así sea, aunque hasta ahora yo no puedo ver en las ideas expuestas más que la fuente de la doctrina de las Dignidades en sí. Lo que me parece más peligroso es que Miss Yates llegue a interpretar las Dignidades y sus correlativos casi a manera emanaciones, gracias a los dejos de emanacionismo que coloran la doctrina de las causas primordiales en el Erígena. Como vimos, estas causas no pertenecen a la primera de las cuatro *divisiones naturae* (creadora e increada) sino a la segunda (creada y creadora), siendo “principalia exempla, quae Pater in Filio fecit”. Creadas por el Padre en el Hijo, estas causas se identifican en su totalidad con el Verbo, mediante el cual el Padre prosigue con la labor de la creación. Fuese o no panteísta Escoto Erígena, es innegable que esta distinción tan neoplatónica tiende a establecer las causas primordiales como una primera zona de emanaciones. Hay más: es la Tercera Persona que logra los efectos de las causas primordiales, encargándose de la producción de los elementos, así que la labor de la creación se lleva a cabo por la intervención sucesiva de la *essentia* del Padre, del *virtus* del Hijo (manifestado en las causas primordiales) y de la *operatio* del Espíritu Santo (produciendo las primeras esencias elementales de las causas primordiales, v. más abajo). Esta división queda reflejada en todas las criaturas como una esquematización ternaria a base de *essentia*, *virtus* y *operatio*, un ternario de principios correlativos que recuerda los ternarios augustinianos de la *De Trinitate*, aunque la terminología empleada parece derivarse (v. Yates p. 23) más bien del tratado del Pseudo-Dionisio sobre las jerarquías celestiales. Miss Yates quiere ver aquí, en este ternario de correlativos erigenistas —más bien que en los ternarios augustinianos citados por el P. Platzeck en “La combinatoria

luliana" (*Revista de Filosofía*, 1953-4) —la fuente de la doctrina de los principios correlativos lulianos, los cuales ella interpreta muy a la luz de la *De Divisione Naturae*.

Por una parte, me parece que hay más afinidad entre los correlativos lulianos y el ternario augustiniano "amans, et quod amatur, et amor" (*De Trinitate*, VIII, 10) que entre los correlativos lulianos y los erigenistas, y creo además que la doctrina de los correlativos lulianos se desarrolló en gran parte precisamente dentro del campo del amor y bajo la influencia directa de San Agustín (v. *Romanistisches Jahrbuch*, VII, p. 243). Por otra parte, creo que Miss Yates ha deformado la doctrina luliana muy seriamente al intentar hacerla conformar con el ternario erigenista, identificando las Dignidades con la Segunda Persona de la Trinidad e aislándolas de la Primera por completo. Como muestra de la interpretación impuesta sobre las doctrinas lulianas por Miss Yates, baste considerar un esquema que nos propone (p. 25) para representar "las progresivas correlativaciones de las Dignidades y de las esencias elementales":—

ESSENTIA DEL PADRE

VIRTUS DEL HIJO

Dignitates, o

causas primordiales

BONIFICAT[IV]UM

BONITAS (et alia)

|

BONIFICABILE BONIFICARE

|

OPERATIO DEL ESPÍRITU

los efectos de las causas

(esencias elementales)

IGNIFICATIVUM

IGNEITAS (et alia)

|

IGNIFICABILE IGNIFICARE

Este esquema me parece contradecir las ideas del Beato en varias maneras, y primeramente porque representa las Dignidades únicamente al nivel del Hijo, limitando su despliegue correlativo a este nivel, mientras Ramón Llull insiste repetidas veces en que la Bonitas de Dios se despliega en un ternario de Bonificativum, Bonificabile y Bonificare *cuyos tres miembros corresponden a las tres Personas respectivamente*, con el tercer correlativo (Bonificare) procediendo de la interacción de los otros dos, tal como el Espíritu Santo procede del Padre y el Hijo. Baste citar el *Liber de Correlativis Innatis* (1310): "Diximus autem Patrem unam esse Personam, Filium aliam, Spiritum Sanctum aliam, quae quidem tres Personae, una Bonitas existunt, una Magnitudo &c., una natura, & substantia, & essentia indivisa, & una Deitas; tamen, quia sicut correlativa supradictarum rationum differunt, constituunt hoc modo; nam

Tiva praedictarum Personam Patris constituunt: & *Bilia*, Personam Filii; ipsum vero *Are*, videlicet *bonificare*, *magnificare* &c. Personam Spiritus Sancti, sub ratione amoris” (ps. 50-51, en *Opera Parva*, I, Palma 1744). Y creo que por lo menos los inicios de la misma doctrina, aunque expresada con la ayuda de una terminología mucho más primitiva, están implícitas en muchas de las “demonstraciones” de la Trinidad en el tercer libro del *Libre de demostracions* (c. 1275, v. *Romanistisches Jahrbuch*, VII, ps. 245-6).

También creo que la sucesión de *fases* (por no emplear la palabra *emanaciones*) en la labor de la creación, tal como la vemos en la columna izquierda de este esquema, es totalmente incompatible con la visión luliana de la creación. Por una parte, el Beato nos dice —a pesar de aquella identificación de los tres tipos de correlativos como características de las tres Personas respectivamente— que *cada una de las tres Personas* tiene que ser al mismo tiempo agente, paciente y acción en Dios (*iamant, amat y amor*) v. *Libre de demostracions*, ORL XV, p. 245, cit. *Romanistisches Jahrbuch*, VII, p. 243); puede haber habido cambios en el pensamiento del Beato en cuanto a este particular (uno de los objetos de mi estudio prometido de su terminología trinitaria será, precisamente, averiguar si los hubo, o si los cambios fueron solamente cambios terminológicos), pero no creo que su doctrina trinitaria conformara con la del Erígena en ninguna época. Por otra parte, no recuerdo ninguna exposición de la creación en las obras lulianas que nos pareciese sugerir tal repartimiento de dicha labor entre las tres Personas divinas. Ahora bien, todo esto no quiere decir que Miss Yates no tenga toda la razón al buscar el origen de las Dignidades en aquellas *causas primordiales*; pero me ha parecido imprescindible indicar aquí las reservas muy fuertes que me han inspirado sus interpretaciones de las doctrinas trinitarias del Beato.

Si pasamos ahora al campo de los elementos, notaremos otros casos de paralelos importantes, pero también cabe dudar si los dos sistemas puedan indentificarse hasta el punto sugerido por Miss Yates. En el sistema de la *De Divisione*, la tercera división (*quod creatur et non creat*) —“el universo creado de todo lo que se conoce en la generación, en el espacio y en el tiempo” (p. 5)— se deriva de las causas primordiales mediante la intervención de los elementos “en su forma primaria”: los cuatro elementos son al mismo tiempo los efectos directos de la operación de las causas primordiales, y sus instrumentos

para el resto de la labor de la creación. Estos elementos primitivos no son los elementos corpóreos que conocemos por experiencia directa, sino esencias incorpóreas que existen de una manera muy pura en la materia informe: “Catholica quoque solent appellari, id est, universalia; ex ipsis siquidem propria singulorum corpora fiunt” (P. L. 122, 664). Los *elementos católicos* constituyen, por decirlo así, un *medio* entre las causas primordiales y el resto de la creación, el cual consiste en las interrelaciones de las cuatro cualidades elementales, que proceden (como otra zona de emanación) de los mismos *elementos católicos*.

Ahora bien, estos *elementos católicos* ya están sumisas de por sí a las *categorías* del tiempo y del espacio, “y las cualidades elementales, con todo lo que procede de ellas, están sumisas a éstas y a todas las demás categorías” (p. 11). Efectivamente, si tales son las ideas del Erígena, Miss Yates tiene mucha razón el decir que “las categorías parecen ser aquí... más bien una creación divina que emana de las causas primordiales, o un instrumento de su poder creador al informar el caos informe, que instrumentos de la razón humana” (p. 11). Y Miss Yates sugiere que las *quaestiones* del Arte luliano, basadas en las categorías, pudieran estar relacionadas a las Dignidades de la misma manera. De hecho, el Beato tiene ideas muy parecidas en cuanto a la existencia de los cuatro elementos en una forma muy sutil e incorpórea (v., p. e., “les branques” del Arbre elemental del *Arbre de sciència*, ORL XI, ps. 27-30), y también en cuanto a la presencia de las categorías en el caos: al estudiar el *Liber Chaos* del Beato, Miss Yates ha podido encontrar una serie de ideas paralelas que son muy importantes, sobre todo con respecto a las esencias elementales (Igneitas, Aeritas, Aqueitas y Terreitas) y con respecto a las diez categorías aristotélicas (v. Yates ps. 18-21). Si no hubiera ningún otro pensador que colocara las categorías en el caos (con la excepción de discípulos del Erígena tales como Honorio Augustodunense en el s. XII, los cuales pudieran haber sido los intermediarios entre el irlandés y el mallorquín), este paralelismo sería una prueba decisiva de la influencia de la *De Divisione Naturae* sobre la cosmología luliana.

Todavía hace falta averiguar, sin embargo, si la tradición erigenista era la única fuente posible para tales ideas acerca de las categorías (y cabe estudiar no sólo la tradición cristiana sino también la arábica en este particular). Sería importante, además, hacer un análisis más detenido de las ideas lulianas, como también de las relaciones entre

las categorías del *Liber Chaos* y las *quaestiones* del Arte. Aunque debemos recordar que las “regles e questions” no adquieren toda su importancia hasta las Artes de la segunda época, hay que reconocer que el *Liber Chaos* es de los años entre 1275 y 1281, así que si existiera una relación innegable entre las teorías físicas de este libro y las de la *De Divisione*, ya le tendríamos al Beato influido por Escoto Erígena en años próximos a los de la invención del Arte. Todavía quedaría por demostrar, asimismo, la influencia decisiva del Erígena en el génesis del *Ars Magna* primitivo. Aquí tocaría volver a escudriñar no solamente el *Ars Magna* primitivo y el *Ars Universalis* sino también todo el *Libre de contemplació* y el *Libre del gentil* a la luz de las ideas de Miss Yates, ¡pero no me atrevo a intentarlo dentro de los límites de esta nota!

Hemos hablado en estos últimos párrafos más bien de las relaciones entre los elementos y las categorías que de las relaciones entre aquéllos, las causas primordiales y las Dignidades. Aquí las cosas se complican un poco en cuanto a lo luliano gracias a la manera de proceder de Miss Yates: en su primer artículo, había empezado por estudiar la analogía entre la combinatoria del *Ars Magna* definitivo y la combinatoria astrológica del *Tractatus de Astronomía*, y ahora vuelve sobre el mismo terreno para destacar de nuevo que el Beato insiste —en la obra astronómica (o sea *astrológica*)— que las Dignidades son para él las auténticas *cualidades propias* de los cuatro elementos, y por lo tanto de los cuerpos celestiales. En el sistema del Erígena, las esencias elementales se hallan inmediatamente debajo de las causas primordiales (más arriba que el cielo y que los ángeles), y parece que son los instrumentos *exclusivos* de las causas primordiales, o sea que ninguna parte de la creación inferior puede derivarse de éstas sino mediante la intervención de dichas esencias elementales. Y Miss Yates deduce, de las relaciones entre elementos y Dignidades en el *Tractatus de Astronomía*, que lo mismo tiene que haber sido verdad para el Beato.

Aquí conviene hacer varias observaciones. En primer lugar, para encontrar las verdaderas relaciones entre la astrología y el Arte lulianos no conviene partir de las Artes posteriores de nueve Dignidades ni de una obra tardía como el *Tractatus de Astronomía* (1297), sino buscar cómo se relacionaban en la primera época, cuando ambos sistemas funcionaban sobre la misma base cuaternaria (v. loc. cit. n. 4). En segundo lugar —y aquí ya se trata de algo mucho más serio— me parece que acercarse al Arte por el estudio de una de sus aplicaciones

científicas pudiera falsear la dirección de una influencia: el trabazón entre Dignidades y elementos que Miss Yates ha hallado en la *Astronomia* pudiera estar presente en ella precisamente porque aplicábase en ella un Arte basado en las Dignidades al campo de la astronomía, con una consiguiente interpretación de las influencias celestiales a la luz de una doctrina antecedente acerca de la influencia de las Dignidades sobre todos los escalones de la creación. Miss Yates nos dice que “quizás... la astrología del Arte no se mostraba cuando éste se empleaba para fines apologéticos, sino tan sólo cuando se empleaba en las ciencias que estaban basados sobre los principios astrológicos, como la medicina” (p. 31); puede ser que sea así, pero suponer esta supresión de principios astrológicos inherentes en el Arte siempre que éste no se aplicara a temas netamente astrológicos es, según mi parecer, una hipótesis innecesaria. Y creo que para poder establecer la relación que Miss Yates ha querido ver entre la operación de las Dignidades y la operación de los elementos de una manera concluyente, tendríase que mostrar la presencia de esta relación precisamente en obras cuyo tema no tuviese nada que ver con la operación de las influencias celestiales en el campo de los *elementata*.

Este punto es muy importante para la interpretación tanto del Arte como de la cosmología que el Arte presupone. Por mi parte, sigo estando de acuerdo con lo que Miss Yates ahora cree que fué un “error” en su primer estudio luliano: “a saber, que entonces pensaba que Lull estaría empleando la teoría de los elementos como algo por el cual se arguía hacia arriba (por decirlo así), y analógicamente, desde el esquema estructural” (*the patterns*) “del mundo natural hacia el esquema estructural del mundo divino”. Y sigue diciendo: “Ahora, sin embargo, es patente que los elementos son para Lull, como para Escoto Erígena, los efectos inmediatos de las causas, o sea de las Dignidades. Como esencias elementales en el caos, tienen la misma capacidad para desplegarse correlativamente” (*the same power of correlative expansion*) “que las *Dignitates*. Sobre la escala del ser, están arriba y no abajo, encontrándose inmediatamente debajo de las mismas *Dignitates*. Como esencias en el caos, representan la primera sección” (*stage*) “en la tercera división de la naturaleza, [siendo] los efectos de las causas. Son la Operatio del Espíritu que procede del Virtus del Hijo” (p. 25). En primer lugar, creo que con lo dicho arriba acerca del esquema de la correlativación ya podemos deshechar esta última afirmación por

completo. En segundo lugar, aunque estoy de acuerdo en que las Dignidades obran a través de las esencias elementales y de los elementos concretos en los *elementata*, no creo que pueda afirmarse que los elementos sean los instrumentos *exclusivos* de las Dignidades, ni que vengan inmediatamente después de las Dignidades en la escala del ser.

¿Qué sería entonces de la manifestación de las Dignidades en las tres potencias del alma, o en los ángeles? No tenemos que olvidar que en el *Arbre de sciència* (para citar tan sólo la descripción más enciclopédica del cosmos luliano) los elementos se describen en el primer árbol, y aunque dependan de las influencias celestiales descritas en el Arbre celestial, éste es anterior (o sea *inferior*) al Arbre angelical. Más arriba del Arbre celestial, me parece que los elementos ya no cuentan para nada. Hasta el presente, todos los textos lulianos que he estudiado describen una estructuración del mundo *material* que se parece, efectivamente, a la visión de la *De Divisione Naturae*, pero no me he dado cuenta de nada que sugiriese que el mundo *espiritual* estuviese estructurado a base de los elementos, sino tan sólo a base de la manifestación *directa* de las Dignidades (y, a medida que se desarrolla la doctrina trinitaria de los correlativos, por la correlativación de las mismas Dignidades).

Me parece que también conviene distinguir muy claramente entre la estructura del Arte luliano en sí y la estructura del universo que este Arte se empleaba para investigar. Conceder que las esencias elementales fueran “los efectos inmediatos de las causas, o sea de las Dignidades”, en el campo de los *elementata* no significa necesariamente que las operaciones elementales jugasen otro papel *en el Arte* que el de proporcionar un modelo para su combinatoria, cuya argumentación pudiera seguir siendo netamente analógica (y nada más) en todos los otros campos que servía para investigar. Esta argumentación *tiene que ser analógica*, desde luego, *cuando se aplica a la presencia de las Dignidades en Dios*, y yo sigo creyendo que lo es siempre que esté aplicando técnicas combinatorias derivadas del estudio de los elementos *a sujetos no elementados*. Ahora bien, cuanto más se parezcan la cosmovisión erigenista y la cosmovisión luliana con respecto al mundo material, tanto más justificable debiera de haberle parecido al Beato la aplicación de estas técnicas analíticas de naturaleza combinatoria (cuya eficacia parecía evidente en el campo de la inves-

tigación de “les obres naturals”) a otros campos del conocimiento humano.

Hay otros pormenores en que no estoy de acuerdo con la interpretación de las ideas lulianas que hallamos en el nuevo estudio de Miss Yates que no puedo considerar en esta ocasión, como también muchas otras sugerencias muy llamativas: tal es, p. e., la idea de que el Beato pudiera haber llegado a conocer las ideas de la *De Divisione* gracias a la divulgación de esta obra entre los albigenses, en tierras de Provenza, y por lo tanto no solamente en Montpellier sino quizás también en Cataluña, por influencia de los refugiados que se escaparon a la corte catalana como consecuencia de la cruzada; o el papel que pudiera haber jugado la *Clavis Physicae* de Honorio Augustodunense en dicha transmisión. Pero me parece que muchos detalles de su argumento tan sugestivo hubieran quedado más claros si hubiera distinguido mejor entre las aplicaciones particulares del Arte y el Arte como un *ars inveniendi veritatem* general, como también entre los procedimientos técnicos del Arte en sí y la cosmología cuyos diversos aspectos tenía el objeto de investigar. Es, también, peligroso citar las obras tardías del Beato cuando se está investigando el origen de sus ideas, en lugar de examinar las primeras obras en que estas ideas se manifiestan, porque el sistema luliano se desarrolló de una manera sorprendente entre el *Libre de contemplació* y el *Ars Magna* definitivo.

Algunos de los paralelos entre el sistema del irlandés y el sistema luliano en su forma definitiva parecen menos significantes cuando vemos que el fenómeno luliano que se cita fue la consecuencia de una evolución interna que partiera de una posición bastante menos parecida a la de la *De Divisione*: estoy pensando, aquí, por una parte en el empleo que Miss Yates hace (p. 14) de la *tabula Artis Brevis*, y por otra parte en su discusión de la correlativación del cosmo luliano (para la cual v. ahora la tercera parte de mi propio *El Microcosmos Lullianum*, Palma 1961). Pero a pesar de todas estas reservas (que no pude dejar de formular sin incurrir el peligro de parecer estar recomendando muchas interpretaciones que me parecen dudosas, por llamativas que sean) estoy sinceramente convencido que Miss Yates nos acaba de presentar —por segunda vez— con una contribución de altísimo valor para el progreso de los estudios lulianos. Ya no puede caber duda que la *De Divisione Naturae* ejerciera una influencia muy importante sobre el pensamiento del Beato, aunque en vista de sus muchas divergencias tan

notables me parece seguro que dicha influencia se ejerciera indirectamente, a través de intermediarios que todavía están por identificar (y conviene repetir que Miss Yates también está pensando, desde luego, en una influencia *indirecta*, aunque no se atreviera a intentar la identificación de los intermediarios precisos sino tan sólo a indicar algunas posibilidades para la investigación posterior.

Unas cuantas palabras más, en conclusión, acerca de las contribuciones lulianas de Miss Yates (y palabras que escribo muy sinceramente a manera de elogio y no de crítica): creo que uno de los mayores méritos de su manera de proceder consiste en presentar sus ideas no solamente de una manera muy sugestiva sino también de un modo tan llamativo y *provocativo*, estimulando sus lectores a una reconsideración radical de sus propias ideas sobre cada particular. Su entusiasmo es contagioso, hasta cuando la conduce a ofrecernos oportunidades para criticarla. Un investigador menos apasionado hubiera abierto menos caminos, queriendo protegerse contra las posibilidades del contrataque, con la consecuencia de que hubiera terminado por contribuir infinitamente menos al desarrollo de nuestros conocimientos.

R. D. F. PRING-MILL

Oxford